

EDUCAÇÃO E ORALIDADE NA CULTURA NEGRA NO BRASIL

Education and orality in the black culture in Brazil

ANTONIO FILOGENIO DE PAULA JUNIOR
UNIMEP, Universidade Metodista de Piracicaba
antoniofilogenio@yahoo.com.br

RESUMO: Este artigo tem por objetivo revelar o modo de transmissão oral e o aporte de saberes educativos contidos nas culturas tradicionais afro-brasileiras. Essas culturas são herdeiras de um saber africano e sua forma de transmissão geracional por meio da oralidade preserva princípios e valores relevantes ao estabelecimento de uma ética universal. O encontro com essas culturas, realizado de modo a reconhecer a sua relevância histórica, possibilita a superação de crises sociais, tais como as desencadeadas pelo preconceito e pela discriminação raciais. A proposta da Lei Federal 10.639/2003, que torna obrigatório o ensino da história e cultura africana e afro-brasileira nas escolas, permite repensar as práticas culturais afro-brasileiras para além de suas aparências, desvendando o valor educativo contido nelas.

PALAVRAS-CHAVE: oralidade. educação. tradição. saberes e identidade.

ABSTRACT: This article aims at describing the oral transmission system and the contribution of the educational cognizance existing in the traditional Afro-Brazilian cultures. These cultures inherited an African knowledge and their form of transmission among generations via the orality maintains principles and values that are relevant to the establishment of a universal ethics. The encounter with these cultures, held in such a way that permits to recognize their historical relevance, makes it possible the overcoming of social crises, such as those triggered by prejudice and racial discrimination. The proposal of the Federal Law n. 10,639/2003, which makes mandatory the teaching of African and Afro-Brazilian history and culture in schools, allows for the rethink of the Afro-Brazilian cultural practices beyond their appearances, revealing the educational value contained in them.

KEYWORDS: orality, education, tradition, knowledge and identity.

SABERES E VIVÊNCIAS: OS ELOS DO CONHECIMENTO

A cultura negra no Brasil é oriunda da presença africana no país. No período colonial, os seres humanos que aqui chegaram na condição de escravizados traziam consigo um vasto repertório cultural, a partir dos vários grupos étnicos aos quais pertenciam em seus locais de origem, principalmente as matrizes culturais banto e sudanesa, que tiveram uma enorme influência na estruturação da cultura dos negros no Brasil. No entanto, estas culturas tam-

bém sofreram influências já no continente africano; misturas que foram intensificadas no Brasil, tanto entre os próprios africanos, quanto com a matriz indígena encontrada no país e com a cultura europeia, em especial portuguesa, em um primeiro momento.

Esses encontros culturais possibilitaram o surgimento de outras formas de pensar e agir, gerando práticas que ajudaram a configurar outros modelos de identidade, ao forjar novas referências de identificação.

De acordo com Gruzinski (2001, p.53), “a identidade define-se sempre, pois, a partir de relações e interações múltiplas”.

O processo de transmissão do conhecimento ou dos saberes na cultura africana passa pelo elo da tradição. A tradição é o conhecimento transmitido de modo geracional, tendo como principal meio a oralidade.

De acordo com Nunes (2009, p.37),

Estas palavras são veneráveis e constituem a chave do tesouro das experiências dos antepassados que trabalharam, amaram e sofreram em tempos pretéritos. Para eles, as tradições são fontes para o conhecimento do passado.

No entanto, esses saberes não são fixados no passado, eles se atualizam e se ressignificam no presente sem, contudo, permitir que ocorra a perda de um elo comum, que reafirma o sentido e o porquê desses saberes e práticas nos dias atuais.

De acordo com o filósofo e historiador malinês Amadou Hampaté Bâ (1900-1991), a tradição que se torna incapaz de exercer em si mesma as transformações necessárias para um tempo presente perde o sentido de sua existência, é como uma árvore que perde os seus galhos. A tradição é a raiz e o tronco, mas, como uma árvore, sem os galhos não dá sombra. (BÂ, 2004).

Essa característica da transmissão geracional, tendo por base principal a oralidade, não inviabiliza a transmissão escrita, mas revela a importância dada pelo africano à palavra falada, que também demonstra boa parte da concepção de mundo do africano, a sua cosmogonia. Nessa perspectiva, segundo Bâ (2010), o homem é visto como parte de um todo, sendo ele mesmo percebido em unidade e inteireza, o que contrapõe em muitos momentos uma visão fragmentada do homem, ainda comum no Ocidente.

A palavra está conectada a uma percepção também espiritualizada do mundo, algo como uma energia criadora que se transforma no instante mesmo de sua expressão, daí o grande valor dado àquele que fala algo que diz respeito às pessoas, ao lugar, sobre algum conhecimento responsável por dar coesão à comunidade e sentido à vida das pessoas.

Outra característica relevante da tradição é o fato de expressar uma ideia coletiva de existência, na qual o indivíduo somente é importante se o que ele é ou faz for significativo também para outro, possibilitando a harmonia no ambiente comum dos convíveres, sejam eles humanos ou não. Essa noção de coletividade e de pertencimento estabelece uma ideia diferenciada do que seja conhecimento. De acordo com Bâ (2010), o conhecimento é o conjunto dessas relações que, na sua conformação geral, inserem o ser humano no contato pleno com a natureza, com o meio e com ele mesmo. Essa rede de relações faz com que um

conjunto de saberes, os mais variados, esteja disponível a ser buscado e partilhado. Não há, na perspectiva africana, a ideia de um ser superior ao outro. A distinção do homem, nesse contexto, se dará apenas na responsabilidade que o homem tem perante a vida dele e dos outros seres, já que apenas o homem pode alterar significativamente o meio em que habita.

Nesse sentido, a consciência responsável e ética é o que se espera do homem como parte desse universo.

O teólogo e filósofo brasileiro Leonardo Boff (1938-), em sua obra *Saber Cuidar: a ética do humano* (1999), nos fala de uma ética do cuidado por todas as coisas e seres. Na cultura africana tradicional esse saber cuidar é presente na vida cotidiana das pessoas. A transmissão desses saberes, e mesmo a busca por eles, é manifesta em palavras, gestos, olhares, modos, aromas, cores e sons. Às vezes, quando falamos em cultura oral no contexto africano, ficamos restritos a acreditar que seja somente a palavra falada. Porém, é muito mais do que isso, é o próprio ser em sua inteireza que se expressa. É interessante pensar que até mesmo quando um membro dessa cultura escreve, o que ele faz, segundo Nunes (2009), é uma oratura, pois toda a carga simbólica e valorativa da tradição oral é levada de algum modo ao corpo do texto.

Vejamos um exemplo de oratura na África com o escritor moçambicano Manuel Rui (2009, p.41).

Quando chegaste os mais velhos contavam estórias. Tudo estava no seu lugar. A água. O som. A luz. Na nossa harmonia. O texto oral. E só era texto não apenas pela fala mas porque havia árvores (...). E era texto porque havia gesto. Texto porque havia dança. Texto porque havia ritual. Texto falado, ouvido, visto. É certo que podias ter pedido para ouvir e ver estórias que os mais velhos contavam quando chegaste! Mas não! Preferiste disparar os canhões.

No entanto, estudar a oratura ainda é algo complexo.

Escrever sobre oratura africana é um desafio arriscado e sedutor. Começa pela designação a atribuir a esta literatura, literatura de expressão oral, literatura tradicional, literatura popular, literatura oral, não existindo unanimidade teórica quanto a esta questão; os escolhos continuam com a delimitação dos territórios oral e escrito, os métodos de abordagem adotados, a classificação das narrativas, a tradução para sistemas linguísticos e culturais muito diferentes do original. (NUNES, 2009, p.23).

Esse universo cultural africano e a tradição oral foram taticamente reinventados em nosso país como forma de garantir ao escravizado a sua condição humana em contraposição à condição determinada pelo colonizador, na qual o ser humano é coisificado, é negado como ser. Essa cultura recebe muitos nomes, mas traz como marca relevante a sua resistência à opressão, por isso ser chamada também de cultura de resistência.

As características oriundas da oralidade estão enraizadas na cultura dos africanos no Brasil, ou na cultura negra desenvolvida aqui. De acordo com Cunha Junior (2005), os

modos do ser africano não foram perdidos, muito pelo contrário, foram ressignificados e arranjados em solo brasileiro, de maneira que as principais características, ou aquilo que determinaria sua essência, estivesse assegurado. É assim também que valores como o respeito aos mais velhos, a coletividade, a transmissão geracional dos saberes foram mantidos na grande maioria das culturas negras no Brasil.

Vejamos, por exemplo, o samba ou mesmo a capoeira: são expressões culturais que carregam, em seus símbolos e suas práticas, um vasto conjunto de informações que reúnem muito mais do que aquilo que é percebido num primeiro olhar, tais como: a movimentação corporal e a música. As letras cantadas trazem várias informações relevantes, algumas explícitas, outras totalmente veladas aos ouvidos dos não iniciados. É a palavra dita, porém escondida, imperceptível àqueles que não detêm os mecanismos de partilha nesse processo.

Para manter-se de pé na arena movediça do racismo brasileiro, a cultura negra negaceia e negocia. Negaceia quando parece dar a cara ao tapa mas tira o corpo fora e ressurgue do outro lado. Negocia quando, forçada pelas circunstâncias, dá um passo atrás e dois à frente. (LOPES, 1994, p.7).

No caso da capoeira, toda a “mandinga” – ou seja, o disfarce, aquilo que parece mas não é, que se aloja nos gestos e nos modos de ser do capoeirista – expressa uma tática de desconstrução de uma ideia de poder que o opressor tende sempre a alimentar sobre o oprimido. Trata-se da transgressão da lógica da vida, da mecânica das coisas, quando simplesmente desconstrói um modo de se posicionar, quando coloca as mãos no chão e observa o mundo ao contrário, de pernas para o ar, como nos diz Reis (1997). Essas práticas possibilitam uma vasta leitura da vida, escrita de um modo tal que apenas a oralidade consegue captar.

Conhecemos a ginga como um movimento de avanço e recuo, um negaceio feito com o corpo, uma forma de deslocamento reto ou circular; este movimento de dança varia de ritmo e velocidade, e tal como nos recordamos dele, assim de pronto, ele está relacionado com a prática da capoeira. Ou seja, o capoeira ginga para adquirir velocidade; para dissimular o golpe; para surpreender o adversário com seu movimento; para escapar ao golpe do adversário. Este é um bom ponto de partida para o nosso entendimento de hoje. A ginga é, pois, um movimento equilibrador para aquele que a pratica; desequilibrador, para aquele que não a pratica. Ela elimina surpresas para quem a pratica; e gera movimentos surpreendentes, para aquele que não a pratica. (BARBOSA; SANTOS, 1994, p.26).

Essas táticas de existência dos grupos dominados foram estudadas por Michel de Certeau (2004), historiador francês, que revela como essas pessoas inventam o seu cotidiano através de práticas que desconstruem as estratégias dadas. A capoeira, assim como todo o conjunto de artes desenvolvidas pelos negros no Brasil, transforma uma lógica de mundo estabelecida, possibilitando sabiamente uma outra maneira de viver, com outros saberes, com outros pontos de vista.

Outro exemplo dessa educação – expressa no modo como se transmitem saberes inerentes à cultura, revelando como um conhecimento de vida, pelo fato de relacionar-se ao modo como o indivíduo aprende a olhar para sua existência e sua complexidade – é encontrado na simbologia do batuque de umbigada, dança de origem bantu praticada na região do médio Tietê, em cidades como Piracicaba, Capivari, Tietê e Rio Claro. Nessa dança, existe o contato do umbigo entre homens e mulheres, significando a retomada da harmonia, o equilíbrio da criação e a continuidade da vida. Em um simples gesto, está contida toda uma perspectiva de observar o mundo.

Essas práticas preservam em si valores educativos que necessitam ser mais bem compreendidos, tanto pelo valor significativo que encerram como para revelar ao povo brasileiro os muitos elementos de sua cultura, possibilitando que outras identificações possam acontecer e com isso seja ampliada a noção de identidade brasileira.

A questão da ancestralidade e o diálogo com a contemporaneidade

“Senhores, atrás do muro da noite
Sem que ninguém o perceba
Muitos dos meus ancestrais
Já mortos há muito tempo
Reúnem-se em minha casa
E nos pomos a conversar
Sobre coisas amargas”

(Do poeta brasileiro Carlos Assunção (1927-)).

O universo ancestral é tido nas tradições africanas como aquele pertencente aos que já se foram, aos que morreram. As pessoas mais velhas são as mais aptas a compreender; por isso, explicam para as gerações mais novas conhecimentos às vezes velados, cabendo aos jovens reinterpretar esses saberes em um tempo presente de realizações. Portanto, a tradição jamais pode configurar-se em um tradicionalismo, que pode ser interpretado como uma fixação no passado. Na concepção da cultura negra, seja na África seja no Brasil, a ideia presente é a do diálogo permanente com a atualidade, com as necessidades do tempo contemporâneo.

Esta ideia de temporalidade rompe com qualquer proposta de conflito de gerações, pois o ancestre falecido, o velho, o adulto, o jovem e a criança, todos fazem parte de uma cadeia, de elos que não podem ser rompidos. Esses são estabelecidos nas relações, nas memórias do grupo, da comunidade.

A ancestralidade é, portanto, uma base sólida na qual se assentam saberes, já que a experiência vivida pela civilização, expressa naquela comunidade, é significativa e aponta caminhos e proposições para as ações presentes, seja por erros seja por acertos no passado. Os mesmos servem como referências para reflexão, por isso, a necessidade dos mais velhos, de suas ponderações e interpretações.

Assim, de acordo com Bâ (2010), é comum dizer-se que, na África, cada ancião que morre é como se uma biblioteca fosse queimada.

No Brasil, temos práticas da cultura negra que deixam transparecer esse respeito, essa importância, destinada aos mais velhos. De fato, trata-se de um cuidado que preserva muitos elementos da cultura africana.

No caso da capoeira, temos uma experiência bastante interessante na Bahia com a Associação Brasileira de Capoeira Angola, que reúne todos os velhos mestres da capoeira angola ainda vivos, que se encontram periodicamente, não somente para a prática da capoeira, mas também para refletir os rumos dessa arte no Brasil e no mundo. Na sede da associação, estão colocados nas paredes os retratos de muitos mestres já falecidos que, ao serem permanentemente lembrados, continuam a fazer parte das ações da associação. Nesse ambiente de reverência e respeito, são transmitidos às novas gerações os princípios e valores que marcam a história dessa arte no Brasil. Este espaço é conhecido como o templo sagrado da capoeira angola.

De acordo com Amadou Hampaté Bâ (2003), a ligação entre o mais velho e o mais novo é uma das marcas da tradição oral; afirmam o respeito um ao outro e pelo legado herdado.

A REINVENÇÃO DOS ESPAÇOS

Ao término oficial do regime escravista em 13 de maio de 1888, nenhuma medida prática de acolhimento e garantia de cidadania foi feita em relação aos negros libertos. Mesmo com o advento da República em 1889, tal condição não foi assegurada. Nesse sentido, ao perder gradativamente o seu local de habitação no meio rural, ainda no período escravista, temos registrado na história uma intensa saída desses negros em busca de oportunidades nos aglomerados urbanos. Contudo, também nesse espaço este negro era discriminado, sendo comumente alojado nas periferias, nas zonas de pouco interesse da população não negra. É nesses lugares que então eram recriados, reinventados os espaços de pertença e significação simbólica, locais que passaram, ao longo do tempo, a ser reconhecidos como centros culturais, nos quais os saberes ancestrais pudessem ser transmitidos, atuando como quilombos urbanos, em que o samba, o jongo, a capoeira eram vivenciados juntamente com outras práticas que garantiam uma identificação e um elo ao grupo.

Vejamos a análise do historiador da UFRJ, professor Joel Rufino dos Santos, sobre a prática que ele denomina de quilombismo.

A multiplicação dos quilombos fez deles um autêntico movimento amplo e permanente. Aparentemente um acidente esporádico no começo, rapidamente se transformou de uma improvisação de emergência em metódica e constante vivência das massas africanas que se recusavam à submissão, à exploração e à violência do sistema escravista. O quilombismo se estruturava em formas associativas que tanto podiam estar localizadas no seio de florestas de difícil acesso que facilitava sua defesa e organização econômico-social, como também assumiram modelos de organização permitidos ou tolerados, frequentemente com extensivas finalidades religiosas (católicas), recreativas, beneficentes, esportivas, culturais ou de auxílio mútuo. Não importam as aparências e os ob-

jetivos declarados: fundamentalmente todas elas preencheram uma importante função social para a comunidade negra, desempenhando um papel relevante na sustentação da continuidade africana. Genuínos focos de resistência física e cultural. Objetivamente, essa rede de associações, irmandades, confrarias, clubes, grêmios, terreiros, centros, tendas, afoxés, escolas de samba, gafieiras foram e são quilombos legalizados pela sociedade dominante; do outro lado da lei se erguem os quilombos revelados que conhecemos. Porém tanto os permitidos quanto os “ilegais” foram uma unidade, uma única afirmação humana, étnica e cultural, a um tempo integrando uma prática de libertação e assumindo o comando da própria história. (BARBOSA; SANTOS, 1994, p.116-117).

Esses espaços funcionam como fortalecimento de uma identidade e polos de transmissão de conhecimentos. São centros educacionais em que as memórias coletivas são compartilhadas, fortalecendo a unidade do grupo, frente às atrocidades do preconceito, dignificando o homem na sua busca pela liberdade e alimentando a esperança de um novo tempo.

Ainda hoje, esses espaços são permanentemente reinventados, manifestações culturais são simbolicamente estruturadas a partir de antigos significados. Nesse sentido, vemos nascer o hip hop em espaços ocupados com o nome de Casas do Hip Hop, mas que também são preenchidos por outras atividades culturais, como o samba, o jongo, os maracatus, entre tantas outras.

Mesmo no hip hop, manifestação relativamente recente, muito nova quando se pensa em culturas tradicionais, nota-se no vocabulário dos mais jovens a referência de respeito e atenção destinada às primeiras gerações desse gênero cultural no Brasil. Observa-se então o mesmo sentimento de unidade, de elos de uma corrente, que facilmente são observadas em culturas que remontam ao período escravista.

Essa reinvenção e reapropriação do espaço urbano tem propiciado novos encontros culturais que, em uma dinâmica intensiva, estão conseguindo provocar a ampliação das discussões sobre uma identidade brasileira, sobre uma identidade mestiça, que precisa preservar todas as suas raízes em igualdade e respeito. As heranças indígenas, africanas e europeias fazem parte de uma memória comum, de uma referência próxima quando pensamos em Brasil.

Essa memória coletiva é, de acordo com Halbwachs (2006), a única que se estabelece de fato, permitindo a relação entre as pessoas, assim como a possibilidade de constituição de um reconhecimento mútuo.

Aos domingos, nas casas de negros ou não negros, come-se macarronada, come-se feijoada, e cada vez mais o sashimi tem sido incorporado nos pratos do dia a dia. Temos a formação de uma cultura nacional que incorpora as mais variadas contribuições dos grupos humanos que chegaram ao Brasil. Essa memória coletiva nos revela o movimento cultural e os seus encontros. Essa recuperação da nossa cultura pode ser promotora de uma educação emancipatória, capaz de conduzir o ser humano a um estado de consciência cada vez mais pleno.

Esses encontros culturais, essas misturas são, segundo Gruzinski (2001), as marcas da dinâmica cultural, o que demonstra a interação entre os seres humanos e o compartilhamento de saberes. O que se nota é que essas práticas de convivialidade precisam ser reconhecidas, sem o detrimento de nenhum segmento cultural, ou seja, faz-se pertinente a valorização ética dessas mestiçagens.

Os quilombos rurais, os mais conhecidos e pesquisados na história, são um símbolo de busca pela dignidade; é sabido que neles viviam negros, brancos e indígenas em um exemplo do que hoje chamamos de cidadania. Ainda hoje as lutas pelos direitos dos remanescentes de quilombos são um marco de uma construção, de uma experiência nacional que desconstruía o modelo da sociedade escravista. Uma sociedade que seguia uma regra de hierarquização humana, classificando seres de uma mesma espécie em inferiores e superiores.

Os quilombos, sejam eles urbanos ou rurais, são lugares em que uma outra educação é possível, já que permitiram a integração de pessoas de diferentes origens, lugares que, na sua aparente informalidade, guardam elementos educacionais primordiais de um outro modelo civilizatório, e isso configura-se como um alento ao refletirmos sobre nosso modelo educacional.

O geógrafo brasileiro Henrique Cunha Junior, professor da Universidade Federal do Ceará, nos diz que:

Um processo pedagógico implica no conhecimento, na sua organização e, no sentido do seu uso, na extensão da prática de uma formação crítica. A educação tem como base a socialização dos cidadãos, na formação da autonomia das pessoas e na sua realização como participante da sociedade. Esta educação precisa fazer sentido para a população, precisa representar os diversos atores sociais, em suas necessidades particulares, de vida, posição social e de pertencimento de identidade. O pertencimento étnico tem esta marca da identidade e da posição social, vai além da ideia de classe social europeia. (2007, p.10).

Com o advento da Lei Federal 10.639/2003 e posteriormente da Lei Federal 11.645/2008, após anos de luta do movimento negro brasileiro, dá-se um passo importante no reconhecimento dessas culturas e modelos civilizatórios de origem africana, afro-brasileira e indígena. É um marco no reconhecimento da história do Brasil, ainda permeado por práticas de discriminação e preconceito. Ao assumir a origem étnica no Brasil, permite-se reconhecer a diversidade, a sua riqueza cultural, ao mesmo tempo em que possibilita o início de um diálogo de saberes, de experiências educacionais, de formas e modelos de olhar para o mundo.

CONCLUSÃO

Também por meio da experiência negro-africana, podemos compor um painel ampliado daquele que é o nosso povo. Talvez com isso seja facilitada a superação de alguns problemas sociais que atingem a população como um todo. O reconhecimento das diferenças é primordial para que não somente sejam respeitadas, mas para que essas diferenças sejam valorizadas no conjunto de probabilidades de conhecimentos. Esses saberes, assim reconhecidos, poderão compor o quadro eletivo de formas de responder às dificuldades contemporâneas.

É dessa maneira que a oralidade ainda tem muito a oferecer, seja na própria reconstrução histórica de um povo, seja no modo deste povo viver, tendo na cultura os elementos chaves de compreensão da educação.

Através das leis federais 10.639/2003 e 11.645/2008, temos a possibilidade de que estes valores possam oficialmente ser agregados na formação educativa da criança e do jovem brasileiro, sendo esse um caminho para a emancipação educacional.

De acordo com Cavalleiro (2005,p.14), “Uma educação anti-racista não só proporciona o bem estar do ser humano, em geral, como também promove a construção saudável da cidadania e da democracia brasileiras”.

A educação é um caminho fecundo, no qual depositamos o trabalho para constituição de uma condição humana plena.

REFERÊNCIAS

Associação Brasileira de Capoeira Angola. Disponível em: <http://abcangola.wordpress.com> Acesso em: 14/05/2013.

ASSUNÇÃO, Carlos. Poesia: Atrás do muro da noite. In: BARBOSA, Wilson do Nascimento; SANTOS, Joel Rufino dos. **Atrás do muro da noite : Dinâmica das culturas afro-brasileiras**. Brasília: Ministério da Cultura / Fundação Cultural Palmares, 1994.

BÂ, Amadou Hampaté. **Amkoullel, o menino fula**. São Paulo: Palas Athena/Casa das Africas, 2003.

BÂ, Amadou Hampaté. Amkoullel. **A Tradição Viva**. In: **História Geral da África**. v.I. Brasília/São Carlos: MEC/Unesco/Ufscar, 2010.

BÂ, Amadou Hampaté. Amkoullel. Confrontações Culturais. In: **THOT** n.80. São Paulo: Palas Athena, 2004.

BARBOSA, Wilson do Nascimento; SANTOS, Joel Rufino dos. **Atrás do muro da noite: Dinâmica das culturas afro-brasileiras**. Brasília: Ministério da Cultura / Fundação Cultural Palmares, 1994.

BOFF, Leonardo. **Saber Cuidar: A ética do humano**. Petrópolis-RJ: Vozes, 1999.

CAVALLEIRO, Eliane dos Santos. Introdução. In: **Educação anti racista: Caminhos abertos pela Lei Federal 10.639/03**. Brasília: Ministério da Educação/Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2005.

CERTEAU, Michel de. **A Invenção do cotidiano: Artes de fazer**. 10.ed. Petrópolis-RJ: Vozes, 2004.

CUNHA JUNIOR, Henrique. Apresentação. In: **África, afrodescendência e educação**. Goiânia: UCG, 2007.

CUNHA JUNIOR, Henrique. Nós, afrodescendentes: história africana e afrodescendente na cultura brasileira. In: ROMÃO, Jeruse (Org.). **História e Educação do Negro e outras histórias**. Brasília: Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade /Ministério da Educação, 2005. (Coleção Educação para todos).

GRUZINSKI, Serge. **Pensamento Mestiço**. São Paulo: Cia das Letras, 2001.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2006.

LOPES, Nei. Introdução. In: BARBOSA, Wilson do Nascimento; SANTOS, Joel Rufino dos **Atrás do muro da noite: Dinâmica das culturas afro-brasileiras**. Brasília: Ministério da Cultura / Fundação Cultural Palmares, 1994.

NUNES, Susana Dolores Machado. **A milenar arte da oratura angolana e moçambicana**. Porto-Portugal: CEAU/Universidade do Porto, 2009.

REIS, Leticia Vidor de Souza. **O mundo de pernas para o ar: A capoeira no Brasil**. São Paulo: Publisher, 1997.

RUI, Manuel. Eu e o outro: O Invasor (1985). In: NUNES, Susana Dolores Machado . **A milenar arte da oratura angolana e moçambicana**. Porto-Portugal: CEAU/Universidade do Porto, 2009.

DADOS DO AUTOR:

Antonio Filogenio de Paula Junior

Mestrando em Educação – PPGE Unimep
Universidade Metodista de Piracicaba

Submetido em 09/2013 - aprovado em 10/2013